

Authenticité et communauté La pensée politique (et québécoise) de Charles Taylor

François Côté-Vaillancourt

Number 153, Spring 2009

Les écrits politiques au Québec

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/44252ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Publications Québec français

ISSN

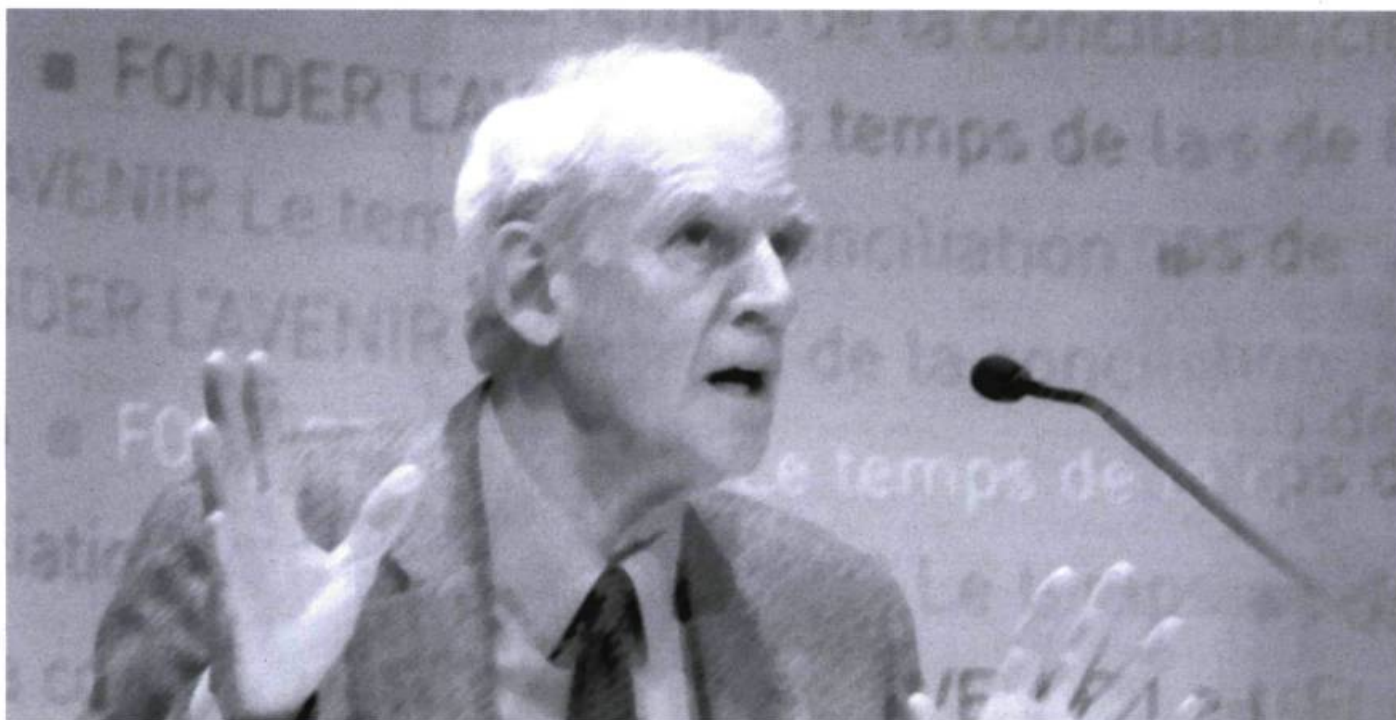
0316-2052 (print)

1923-5119 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Côté-Vaillancourt, F. (2009). Authenticité et communauté : la pensée politique (et québécoise) de Charles Taylor. *Québec français*, (153), 54–57.



Charles Taylor lors de la Commission sur les accommodements raisonnables. Photo : La Presse Canadienne / Ryan Remiorz

Authenticité et communauté : la pensée politique (et québécoise) de Charles Taylor

PAR FRANÇOIS CÔTÉ-VAILLANCOURT*

Parmi tous les penseurs et écrivains qu'a produits le Québec, Charles Taylor se distingue sans aucun doute par son envergure internationale. Ses écrits sont lus dans le monde entier, que ce soit ses travaux sur Hegel, son analyse de la modernité et de la constitution de l'identité ou sa participation aux débats contemporains en philosophie politique, qui incluent les plus grands philosophes d'Amérique. Cela dit, malgré tout ce rayonnement intellectuel maintes fois récompensé au plan international¹, Taylor ne peut être vu comme détaché de sa société d'origine. Il rassemble dans sa personne même les valeurs, les soucis et les ambiguïtés du Québec moderne. À la fois anglophone et francophone par ses parents, il écrit en français et en anglais, se dit pleinement Canadien et Québécois sans arrière-pensée et a défendu le fédéralisme sans jamais mésinterpréter la justesse des ambitions et des besoins de la nation québécoise. Au-delà de ses écrits, il s'est aussi investi dans le devenir concret du Québec, en se présentant à quatre reprises pour le Nouveau parti démocratique au cours des années 1960, en participant à des consultations gouvernementales au détour des années 1990 et de l'échec de l'Accord du Lac Meech et, tout récemment, en présidant la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles au côté de Gérard Bouchard. Le texte qui suit cherchera à esquisser

la pensée politique qui traverse tant son œuvre philosophique que cette implication pratique. Cet aperçu se fera en deux temps, afin d'examiner en premier lieu la portée de son analyse de la modernité sur les relations intersubjectives et, en second lieu, d'exposer sa relecture du libéralisme contemporain.

L'IDENTITÉ MODERNE ET LA RECONNAISSANCE

La culture de l'authenticité

Tout un pan des écrits de Charles Taylor traite de la question de la modernité et de ses critiques. À ses yeux, la clé d'interprétation fondamentale de ce phénomène serait moins l'individualisme, l'égoïsme ou la perte de croyance que la *culture de l'authenticité*, l'importance accrue pour chacun de se réaliser pleinement et sincèrement. Cette culture est vue par certains comme la marque de la décadence contemporaine, comme une culture sombrant dans l'ordinaire, l'égoïsme et le relativisme absolu. Taylor tente d'éviter de répudier ainsi le gain incommensurable qu'il voit dans la modernité tout en gardant les yeux ouverts sur ces effets négatifs, particulièrement ses effets atomisants sur le plan social. Il propose un effort de ressourcement à partir de trois thèses :

- L'authenticité est un idéal valable ;
- On peut bel et bien discuter rationnellement des idéaux et des pratiques qui en découlent (contre le relativisme absolu) ;
- Ce travail de discussion peut entraîner des changements réels au vivre-ensemble ; nous ne sommes pas prisonniers, condamnés à un *système*, qu'il soit capitaliste, bureaucratique ou technologique.²

L'étude de la genèse de ce concept d'authenticité pousse Taylor à dire qu'apparaissant au XVIII^e siècle sous la plume de Jean-Jacques Rousseau et du mouvement romantique allemand, il est plus formulé par ces écrivains qu'inventé et à dire qu'il est déjà présent et vécu dans la société en général. Sous la plume de Herder, penseur emblématique de l'expressivisme allemand, est ainsi affirmé que chacun possède sa propre manière d'être humain. Mais déjà dans ses balbutiements, ce concept ne se limite pas aux seuls individus ; le peuple (*Volk*) doit lui aussi être fidèle à lui-même, les Allemands doivent vivre leur langue et leur culture et réaliser collectivement leur destin propre plutôt que de chercher à devenir Français³. Loin de favoriser l'uniformité, l'authenticité est l'opposé par excellence des idéaux instrumentaux d'efficacité qui dominent la réflexion contemporaine. En effet, l'injonction à devenir sincèrement soi est tout à l'opposé de l'injonction à adopter la voie la plus rentable, la plus efficace pour produire quelque chose ; un choix absurde du point de vue du cheminement de soi ou d'un peuple.

Quant à l'accusation proprement individualiste, Taylor la rejette par sa théorie sur la constitution de l'identité. Ainsi l'identité n'est pas construite de façon *monologique*, par l'individu indépendamment du monde. Au contraire, l'identité sur laquelle repose l'idéal d'authenticité se bâtit au sein d'un « horizon de sens », dans la rencontre avec l'autre (les *significant others*) et dans une culture, donc de manière *dialogique*⁴.

Le besoin de reconnaissance

En appelant chacun à construire et à entretenir une identité propre, conjointement à ce fonctionnement fondamentalement dialogique de l'identité, la modernité inaugure un besoin à la fois nouveau et incontournable dans l'interprétation sociale contemporaine, soit le *besoin de reconnaissance*. En quelques mots, alors que dans les temps anciens l'identité était moins problématique, puisque le statut social déterminait automatiquement pour soi comme aux yeux des autres qui tel individu était, la modernité laisse planer une difficulté du fait que la spécificité fondamentale d'un individu, en ne se sédimentant pas dans une structure de classe sociale fixe, puisse ne pas être reconnue par autrui.

Mais quelles conséquences y a-t-il à ne pas être reconnu ? Taylor place au cœur de sa théorie sociale une interprétation du célèbre passage de « la dialectique du maître et de l'esclave », comprise dans *La phénoménologie de l'esprit* de Hegel. Dans celle-ci, on découvre que la relation du maître et de l'esclave est nuisible

au-delà même des mauvais traitements subis, puisqu'elle vient pervertir la compréhension de soi de chacun des membres de cette relation. Ainsi, en se faisant renvoyer l'image qu'il est un sous-homme, l'esclave en vient à se considérer lui-même comme un inférieur. Mais le maître ne s'en tire pas mieux puisqu'il n'est que le maître d'un sous-homme, qu'il ne peut retirer la reconnaissance nécessaire de celui dont il dépend pourtant en tout pour survivre.

La découverte que l'identité d'une personne ou d'un groupe est partiellement formée par la reconnaissance ou son absence, ou encore par une mauvaise perception qu'en ont les autres, amènera Taylor à considérer que des dommages réels sont portés lorsque la société renvoie une image dévalorisante⁵, puisque cette image en vient à être intériorisée. La reconnaissance de l'autre dépasse dès lors la politesse, pour devenir un besoin humain vital⁶, et partant de là, un impératif éthique propre à investir les champs juridiques et politiques. Taylor évoque souvent à ce propos le poids de la politique de la reconnaissance dans les luttes pour l'égalité des sexes et le féminisme, mais aussi dans les relations entre les cultures. Ainsi, quinze ans avant de prendre le rôle qu'il a eu dans la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles, et dans un texte aux ambitions beaucoup



plus abstraites, il écrivait déjà que la défense et la reconnaissance de la différence et de la diversité, voire du « multiculturalisme », sont essentielles à la culture de l'authenticité, en temps que pilier de notre modernité⁷.

Mais il ne limite pas l'irruption de la politique de reconnaissance dans la société à ces garanties juridiques. Il évoque l'importance d'un horizon de signification partagé, où la reconnaissance, le dialogue et une vie politique active ont lieu⁸. Dès lors, son travail théorique n'appelle pas uniquement des mesures dites « multiculturalistes », comme le serait la pratique d'accommodement raisonnable. Au-delà de ces garanties, un espace de dialogue significatif doit être entretenu par les membres d'une société et des valeurs communes, développées. Ce besoin « de faire société », tel qu'il est parfois appelé, a pourtant servi d'argument à des opposants au rapport de la Commission qui déploraient qu'elle ne contenait pas de charte affirmant les valeurs communes des Québécois, et qui accusaient particulièrement Taylor d'être trop libéral et insensible

à cet aspect. Cette critique est injuste, mais aussi étrangement fondée : après tout, pourquoi devrait-on inscrire sur le plan juridique (par une charte) cet espace commun de dialogue qui a justement la particularité et la visée de surpasser le niveau juridique, qui est limité à garantir minimalement la possibilité de la diversité et la poursuite de l'authenticité ? Pour s'éloigner de cette caricature de Taylor née de l'importance surdimensionnée de ce débat sur les accommodements raisonnables, il est temps de quitter son tableau de la modernité et ses exigences plus juridiques pour toucher à sa théorie pleinement politique.

POUR UN LIBÉRALISME DU JUSTE ET DU BIEN

Le débat communautariens-libéraux

La parution, en 1971, du livre *A Theory of Justice* par le philosophe américain John Rawls donne le coup d'envoi d'un riche débat philosophique entre deux positions, injustement nommées libérale et communautarienne. Parmi les quatre ou cinq principaux « meneurs » de cette seconde position se trouvait Taylor. Mais celui-ci, comme la plupart des penseurs communautariens, a refusé cette étiquette erronée. Ainsi, ce débat philosophique auquel il participe est avant tout un débat interne au libéralisme, dans lequel se mêlaient à la fois des questions ontologiques – « Comment rendre compte de la vie sociale, est-ce par l'individu uniquement ? » – et des questions de prise de position, de jugement normatif – « Quels sont les principes permettant de juger ? » et « Qu'est-ce qui a priorité ? ».

Du point de vue ontologique, Taylor critique la conception du soi désengagé (*unencumbered*) présente dans la théorie libérale. À ses yeux, la modernité, particulièrement dans les pays de tradition anglo-saxonne, se distingue par « un sens commun contaminé d'atomisme⁹ ». Non pas qu'il s'oppose à l'importance accrue de l'individu et de sa quête d'authenticité, comme on l'a démontré en première partie, mais bien parce que les philosophes de cette tradition sous-thématisent certaines thèses, affirment des éléments douteux sans se rendre compte des raccourcis qu'ils empruntent.

Ce débat, quoique fascinant en soi, est, aux yeux de Taylor, une discussion philosophique encore incapable de justifier une prise de position dans un débat politique. Reconnaisant l'apport de la culture et des relations à autrui dans la formation du moi, il rejette le postulat libéral selon lequel la liberté implique que l'individu se fasse lui-même par lui-même, sans détermination aucune. Cela dit, cette thèse ne signifie nullement que Taylor ou les autres penseurs communautariens affirment que les gens doivent obéir à l'autorité établie et au groupe – à l'image des sociétés anciennes. Cette caricature est évidemment grotesque. Pour comprendre pleinement les positions normatives de Taylor, il ne faut donc pas se limiter à ces questions concernant des détails ontologiques. Ce qu'il recommande au plan normatif n'est pas entièrement déductible de ce qu'est l'humain. Pour entrer dans ces débats éthiques sur la communauté, il importe d'entrer dans la discussion ; de résoudre les problèmes politiques non pas *a priori*, mais bien dans l'Agora, dans le débat.

Le libéralisme procédural

La position normative de Taylor se veut une redéfinition du libéralisme contemporain, pour l'extraire de la domination des théories dites *procédurales*. Celles-ci naissent de l'idée que si une collectivité affirme que X est son but, tous ceux qui ne croient pas en ce X ne seront pas reconnus comme des citoyens à part entière, qu'ils seront discriminés par cette affirmation initiale de la communauté. Dès lors, des philosophes comme Dworkin ont argumenté que la société ne devait jamais parler de conception de la vie bonne, pour se limiter à ce qui est juste, à s'assurer que chacun ait la capacité de poursuivre ses propres plans au sein de son État. C'est en ce sens que l'on parle d'un primat du juste sur le bien, d'un accent donné aux procédures plutôt qu'aux fins d'une communauté, d'une pensée posant que, si l'on ne s'entend pas, on peut néanmoins se respecter.

Malgré tout le mérite des objectifs de cette position, Taylor prétend qu'il est possible de mener un débat sur la justice sans exclure les questions de l'identité et des buts propres à une communauté¹⁰. Cela ne constitue pas une solution de rechange au libéralisme, puisque les critères de justice tels le droit de chacun de poursuivre ses fins propres sont reconnus. Par contre, s'ajoute à ce principe de justice (auparavant principe unique) la réalité effective de l'identité qu'a mise au jour le travail ontologique de Taylor, soit que la culture et la langue d'une communauté sont d'une importance telle qu'elles peuvent constituer, pour une communauté, un bien aussi important que la justice. Dès lors, la pensée de Taylor propose, selon ses propres mots, de se compliquer la vie et de mener des conflits déchirants entre différents biens – d'accepter par exemple d'affirmer certains biens pour la communauté tout en admettant la discrimination qui en résulte comme un problème de justice nécessitant des garanties pour les minorités. Cette voie est bien sûr inacceptable aux yeux d'une philosophie empreinte de juridisme – comme on en retrouve aux États-Unis, mais aussi, depuis la *Charte canadienne des droits et libertés*, chez nous – dans laquelle un débat doit pouvoir être tranché par un seul principe, au lieu d'être un compromis dépendant du contexte et des participants au débat ; en somme, d'être éminemment politique.

Le Québec au cœur de la tourmente

Pour Taylor, il existe des sociétés démocratiques et modernes dans lesquelles le patriotisme et l'appartenance ne se fondent pas sur le seul respect des droits, mais se centrent plutôt sur une culture nationale – ce que n'ont pas su voir les « libéraux procéduraux » –, cette culture se définissant par une langue et une histoire communes, tout en incorporant des institutions libres garantissant les droits comme ailleurs¹¹.

L'exemple par excellence d'une telle société est aussi celui qu'il connaît le mieux, soit le Québec. Cette société ne se déclare pas neutre vis-à-vis de ce qu'est une vie bonne, elle a un devoir de se vouer à la promotion et à la défense de la langue française, même si cela restreint les libertés individuelles ; l'État ne peut y être indifférent sur les plans culturel et linguistique. C'est pourquoi Taylor affirme que le libéralisme procédural ne peut pas s'y

appliquer. Et cela prouve l'incomplétude de cette forme de libéralisme, et non le besoin de transformer le Québec pour le rendre conforme à la théorie¹².

Dans ses travaux sur l'évolution concrète du fédéralisme canadien, Taylor cible la *Charte canadienne des droits et libertés* de 1982 comme une tentative d'aligner notre système politique sur celui de l'Amérique aux valeurs procédurales. Ce faisant, il est parfaitement compréhensible qu'aient émergé de longs et stériles débats constitutionnels, alors que Québécois et Amérindiens ne pouvaient que chercher à le réconcilier avec leurs revendications spécifiques¹³. Dans le prisme interprétatif qui est le sien, ce sont les orientations sur le bien structurant ces communautés qui sont premières, et ceux qui se doivent de reculer sont ces « Patriotes de la Charte », allergiques à l'idée de « société distincte ». Si le modèle hérité de Trudeau est « *doomed to failure* » au Canada, parce que le Québec ne peut l'accepter pour soi, cela ne signifie pas que la séparation soit nécessaire. Au contraire, il suffit pour Taylor de réintroduire l'idée que l'on peut se passer du dogme que tous doivent vivre sous un même modèle, que le Québec ne peut et ne doit être une société neutre sur les fins pour que le Canada fonctionne¹⁴.

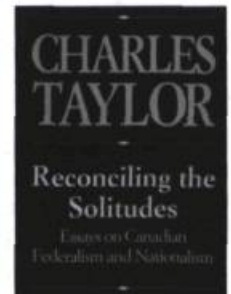
Conclusion

La pensée politique très riche et très débattue de Charles Taylor le positionne au sein du libéralisme en tant que réformateur opposé à une tendance procédurale coupable de certaines omissions malgré ses visées de justice pour tous. Cette résistance à une articulation très anglo-américaine du libéralisme, il la tire de son éducation philosophique sympathique à des sources allemandes plus holistes et expressivistes, mais aussi de son expérience vécue de la société libérale à visée d'exception qu'est le Québec.

De ses diverses participations aux débats politiques de sa patrie, il est possible de dire qu'elles reprennent fidèlement sa pensée dans toute sa complexité et ses nuances. Ainsi, s'il prend note et propage l'idée d'une résistance fondamentale du Québec au libéralisme procédural, tel qu'incarné par le fédéralisme issu de 1982, il comprend que cela ne peut dispenser de se poser des questions de justice. Il est ainsi souvent soulevé que, même séparés, tant le Québec que le Canada demeureraient des sociétés complexes dans lesquelles émergeraient des demandes de reconnaissance issues de communautés distinctes¹⁵. Si le Québec a le droit et le devoir de proclamer dans certaines limites sa langue et sa culture comme étant publiques, il doit néanmoins toujours se plier au besoin humain fondamental qui fut défini en première partie, soit le besoin de reconnaissance. C'est pourquoi, sans contradiction avec ses écrits contre l'idéologie de la Charte de 1982, qui fut qualifiée de « multiculturaliste », Taylor a travaillé activement, dans son rôle de commissaire, à garantir l'authenticité et sa reconnaissance, à permettre la diversité et la différence des Québécoises et Québécois de toutes origines culturelles ; à garantir, en somme, une justice fondamentale qui prend étrangement, elle aussi, le nom de « multiculturalisme ». ■

Notes

- 1 Du controversé *Templeton Prize* concernant l'avancement dans le domaine spirituel au *Kyoto Prize*, un prix à vocation similaire au prix Nobel, dans ce cas-ci dans le domaine de la philosophie et des arts.
- 2 *Grandeur et misère de la modernité*, p. 38.
- 3 Au détour des guerres napoléoniennes, la culture française représente la culture hégémonique aux tendances uniformisatrices, comme le seraient la culture et la langue anglo-américaines d'aujourd'hui.
- 4 *Ibid.*, p. 48.
- 5 *Multiculturalisme : Différence et démocratie*, p. 41.
- 6 *Ibid.*, p. 42.
- 7 *Grandeur...*, p. 54.
- 8 *Ibid.*, p. 71.
- 9 « Quiproquos et malentendus : le débat communautariens-libéraux », p. 94.
- 10 *Ibid.*, p. 93.
- 11 *Ibid.*, p. 118.
- 12 *Loc. cit.*
- 13 *Multiculturalisme...*, p. 73.
- 14 Pour les détails et l'évolution de son analyse du système politique canadien, se référer à l'excellent recueil des écrits pertinents de Taylor réunis par Guy Laforest intitulé *Reconciling the solitudes : Essays on Canadian Federalism and Nationalism*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1993.
- 15 Guy Laforest, « Introduction », dans Charles Taylor, *ibid.*, p. xi.



Bibliographie de Charles Taylor

- Grandeur et misère de la modernité*, Bellarmin, 1992.
- Hegel et la société moderne*, Québec, Presses de l'Université Laval, Paris, Cerf, 1998.
- La liberté des modernes*, Paris, PUF, 1997.
- La diversité de l'expérience religieuse aujourd'hui*, Montréal, Bellarmin, 2003.
- Les sources du moi : La formation de l'identité moderne*, Montréal, Boréal, 1998.
- Multiculturalisme : Différence et démocratie*, Paris, Aubier, 1992.
- « Quiproquos et malentendus : le débat communautariens-libéraux », dans André Berton et al., *Libéraux et communautariens*, Paris, PUF, 1997, p. 87-119.
- Reconciling the solitudes : Essays on Canadian Federalism and Nationalism*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1993.

* Étudiant à la maîtrise en philosophie, Université Laval